

Junio 2021 - Número 14

ISSN 2591-6599

TRAMIAS

Revista de Política, Sociedad y Economía

**Francisco
Cantamutto**

**Gabriela
Rodríguez Rial**

**Mariana
Heredia**

**Martín
Schorr**

EDICIÓN JUNIO 2021

JUNIO 2021

Número 14 – Junio 2021

Contenidos

Conversaciones

Conversando con Martín Schorr	3
<i>por Equipo Editorial</i>	
Conversando con Mariana Heredia	12
<i>por Ayelén Flores</i>	

Artículos

La política en tiempos de pandemia. ¿Qué puede enseñarnos la Teoría Política?	17
<i>por Gabriela Rodríguez Rial</i>	
Vigencia de la interrupción voluntaria del embarazo	30
<i>por Silvina Amalia Canteros</i>	
Evaluación de Impacto Ambiental: ¿herramienta para la sustentabilidad o formalidad política?	41
<i>por Silvio Monteleone</i>	

Miradas Locales

Endeudamiento de hogares en Resistencia: una situación delicada	57
<i>por Francisco Cantamutto y José María Morales</i>	

Reseñas

La época de las pasiones tristes	72
<i>por Rafaela Lescano</i>	
¿La Rebeldía se volvió de Derecha?	75
<i>por Ayelén Flores</i>	

Autores de este número	78
-------------------------------------	----

Staff

Dirección

Mirta Merlo

Equipo editorial:

Gregorio Miranda

Jimena Molina

Marcela López Cechini

ARTÍCULOS

La política en tiempos de pandemia. ¿Qué puede enseñarnos la Teoría Política?

Por: Gabriela Rodríguez Rial



Nosotros, los de entonces, ya no somos los mismos. Pablo Neruda, Poema nro. 20.
Veinte poemas de amor y una canción desesperada

Introducción

¿El Covid-19 sobre la grieta? A finales de 2019 empezó a propagarse en Wuhan (provincia de Hubei, China) un nuevo tipo de virus de la familia Coronaviridae, SARS-CoV-2 y cuya enfermedad se denominó COVID 19. Este virus afecta las vías respiratorias y puede derivar en neumonías mortales. Ya en enero de 2020 la Organización

www.tramas.escueladegobierno.gob.ar

Mundial de la Salud declaró al brote de SARS-CoV-2 como una emergencia de salud pública de importancia internacional. A los pocos meses, nos encontramos ante una pandemia mundial, de alcances similares a la de la gripe española que se había producido un siglo antes, al finalizar la primera guerra mundial. Si bien ya han logrado encontrarse vacunas eficaces, no

necesariamente para evitar los contagios pero sí para reducir la letalidad del virus, han surgido nuevas cepas, que empezaron a afectar más a quienes parecían estar más preparados para resistir la enfermedad: las personas jóvenes. Aunque este primer párrafo pueda desorientar un poco, este texto no versa sobre cuestiones epidemiológicas sino sobre política. Justamente en los últimos meses, o más precisamente en el último año y medio, hemos aprendido que cualquier respuesta de los poderes públicos o de la sociedad civil a esta amenaza para la salud de la población mundial es, ante todo, política.

El impacto de la pandemia de Covid 19 en la Argentina no fue sólo sanitario. Por un lado, se develaron precariedades y disparidades en las prestaciones de los servicios de salud, que pudieron subsanarse en los primeros meses de aislamiento preventivo y nos prepararon para que el sistema de salud no colapsara durante la primera ola, cuyo pico en nuestro país, fue en octubre de 2020. Por el otro, el COVID 19 puso en evidencia no solamente deudas sociales y económicas, de larga data, acrecentadas por el mal desempeño gubernamental de la Alianza Cambiemos, que fue derrotada en las urnas en octubre de 2019 tras cuatro años a la cabeza del ejecutivo nacional. Pero lo que es más importante, por lo menos para los objetivos argumentativos de este ensayo, la pandemia demostró que hay una grieta mucho más profunda e inquietante que divide a la política argentina, y que no se había revelado anteriormente. Los argentinos y las argentinas no sólo disintimos, lo cual es saludable y recomendable en una democracia liberal representativa, en nuestras preferencias político partidarias o de políticas públicas, sino que tampoco

estamos de acuerdo acerca de qué entendemos por libertad y en qué sacrificios personales queremos y podemos realizar por el bien común.

En los primeros meses de la pandemia primó en la sociedad política argentina, tanto entre los dirigentes como entre los ciudadanos y ciudadanas de a pie, un instinto colaborativo y solidario. Paulatinamente, por desgaste, cansancio y, seguramente, por errores decisionales al más alto nivel gubernamental, el apoyo popular al presidente y su gabinete fue disminuyendo. Al principio, se implementaron estrategias coordinadas entre el poder ejecutivo nacional, los gobernadores/as, intendentes, independientemente de su adscripción política, los sindicatos, las asociaciones empresarias, las organizaciones sociales y los especialistas en enfermedades infecciosas, es decir, los tan mentados epidemiólogos. Pero con el paso del tiempo, y frente a un descontento creciente de la población, pero no necesariamente mayoritario, frente a los nuevos hábitos de vida que implicaban la reducción drástica de actividades laborales y educativas presenciales, se dio un proceso de centralización de la toma de decisiones en los poderes ejecutivos, nacionales y locales. En ese contexto, los legislativos aparecían relegados y tenían más receptividad, de las quejas de la ciudadanía por los efectos económicos, educativos, sociales, y psicológicos del aislamiento social preventivo, quizás por su menor responsabilidad directa en el manejo gubernamental de la pandemia. Aunque tanto en la Argentina como en otros países se insistiera, sobre la base de indicadores estadísticos comprobados, en que no eran las medidas de aislamiento las que

dañaban la economía o el tejido social, sino la pandemia, se instaló social y mediáticamente que donde había habido confinamientos menos estrictos, se vivía mejor.

Finalmente, nos encontramos en una etapa de coordinación segmentada, donde cada sector social o político pretender tomar decisiones de acuerdo con sus propias atribuciones y no ceder o someter su soberanía a otros u otras¹. Esto se observa en el plano político en las disputas entre el ejecutivo nacional y los ejecutivos locales, entre los oficialismos y las oposiciones y, sobre todo, en una especie de guerra de todos contra todos, que empieza a permear las relaciones cotidianas. Quizás el ejemplo más claro de este faccionalismo es el tono virulento que tomaron las diferentes posturas respecto de si la presencialidad educativa debe ser irrestricta, combinada con educación virtual, o si en situaciones de crisis extrema del sistema sanitario, es necesario suspender las clases e implementar un dispositivo educativo exclusivamente virtual.

“nos encontramos en una etapa de coordinación segmentada, donde cada sector social o político pretender tomar decisiones de acuerdo con sus propias atribuciones y no ceder o someter su soberanía a otros u otras”.

Algunos analistas creyeron que la pandemia trazó una clara división entre

la región metropolitana de Buenos Aires, la más afectada en un principio, y las otras áreas geográficas del país, con la excepción del Chaco que fue una de las primeras provincias en registrar casos de COVID 19. Sin embargo, tanto en la primera ola como en la segunda que estamos transitando desde abril de 2021 quedó demostrado que el virus no entiende de fronteras jurisdiccionales: hay contagios en todas las provincias. Y, aunque las áreas densamente pobladas pueden empezar más temprano con la rápida propagación del virus, este fenómeno se replica rápidamente en localidades más pequeñas, llegándose al caso de municipios de la provincia de Buenos Aires, que no pertenecen al AMBA, donde casi todos los/as habitantes se enferman de COVID en pocos días.

La política argentina, actual y pasada, con sus grietas tradicionales en las que se sobrepunen nuevos conflictos, es siempre motivadora e interesante. En este texto, lo que sucede en nuestro país es el disparador para plantearnos interrogantes que afectan a la propia condición humana. Por ello, en este breve ensayo nos invito, a mí como autora y a quienes lo lean, a reflexionar sobre nuestro presente pandémico a partir de dos tradiciones fundamentales de la historia del pensamiento político: el liberalismo y el republicanismo. Y en ese marco, y desde una mirada teórica política, me propongo discutir qué está pasando y qué va pasar con nuestros modos de vivir políticamente tras el impacto de la pandemia de la COVID-19. Cabe recordar que la Teoría Política se sirve de los conceptos políticos y de sus sentidos a lo largo de la historia para comprender el presente. Y si los conceptos con los que se cuenta son insuficientes para entender lo que pasa, la tarea de los teóricos políticos y las teorías políticas es crearlos. Sin esa

¹ Sobre una síntesis de la gestión gubernamental del COVID-19 en la Argentina durante los primeros meses de la pandemia ver el texto de Lara Goyburu “El caso argentino: un virus sobre la grieta” publicado en 2020 (ver bibliografía).

actividad meta-teórica, no existiría la Ciencia Política. Pero lo que es aún más importante en nuestro escenario actual: si no se problematizaran los sentidos del actuar político, la vida política en sí misma sería mucho más pobre. La Teoría Política no tiene una pretensión normativa: no nos dice cómo debemos vivir ni qué debemos hacer ni en qué debemos creer. Pero sí tiene una pretensión didáctica: nos enseña que nuestras identidades, creencias y prácticas políticas están informadas por tradiciones que cambian a lo largo de la historia. Persistencia en el cambio, cambiar para poder sobrevivir, aunque parecen máximas o consejos de un libro de auto-ayuda, son principios guías para quienes por amor a la teoría y/o por devoción a la praxis se involucran en esa esfera fundamental de la vida que desde los tiempos de Aristóteles define lo más propio de los seres humanos: la política².

A continuación vamos a analizar qué está pasando hoy con la libertad, o más precisamente, qué conceptos de libertad se ponen en juego cuando nos enfrentamos a una pandemia que permite que los poderes públicos intervengan en nuestros hábitos cotidianos de modo diferente al habitual en una sociedad liberal democrática. Seguidamente, describiremos qué pasó con la política como acción en el espacio público desde que se inició el brote de SARS-CoV-2 a fines del 2019 Y, finalmente, nos interrogaremos acerca de los futuros posibles que nos abre el horizonte post-pandémico, que por ahora, parece estar bastante lejano.

Los caminos de la libertad y sus bifurcaciones

El 30 de octubre 1959 el filósofo Isaiah Berlin dictó una clase magistral en la Universidad de Oxford donde se reabre en pleno siglo XX, y el contexto de la guerra fría, el debate sobre la libertad. En esa conferencia dio lugar a un ensayo con el celebrado título, “Dos conceptos de libertad” donde se va a distinguir entre la libertad negativa, que se produce cuando la conducta del sujeto no es afectada por la interferencia de otros, y la positiva, que implica la autonomía o el autogobierno de sí mismo. Este historiador inglés de las ideas, porque Berlin se dedicaba a la filosofía analítica del lenguaje pero también al estudio de las tradiciones del pensamiento, instaló la dicotomía entre estos dos tipos de libertad, negativo y positivo. Sin embargo hubo otros antes que él que plantearon el problema de manera similar. El político y constitucionalista francés Benjamin Constant en su conferencia “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos” de 1819 ya había diferenciado entre la libertad de los antiguos, a la que asociaba con la participación activa en la vida política y con el patriotismo de los ciudadanos de las polis griegas, la república romana o las ciudades italianas de los siglos XIV a XVI, y la libertad de los modernos, que era la que caracterizaba a los individuos de sus sociedades contemporáneas, que se dedicaban a la industria y al comercio y delegaban el gobierno en representantes elegidos por ellos. Si bien Constant no reniega de la libertad política que implica participar en la vida pública, él era un político profesional que amaba su profesión, entendía que en su tiempo los hombres (porque las mujeres todavía no formaban parte de la

² La noción de persistencia en el cambio pertenece al politólogo canadiense David Easton.

discusión, ya que no eran consideradas sujetos de derecho) no tenían tiempo para ocuparse del bien común. Por lo tanto, la principal obligación de los poderes públicos era no interferir en la vida privada y otorgar las máximas libertades civiles posibles: libertad de culto, de prensa, de asociación, y para trabajar y ejercer cualquier industria lícita, entre otras. La mayoría de los individuos gozaba de estas libertades y no pretendía influir en el destino colectivo de la comunidad, ya que sólo los propietarios votaban y, entre ellos, muy pocos eran seleccionados como autoridades políticas en las pocas comunidades políticas que en el siglo XIX funcionaban como gobiernos representativos. Desde este punto de vista, la libertad de los antiguos, o positiva, en términos de Berlín, implica el autogobierno y eso solo era posible en comunidades políticas pre-modernas, pequeñas y con poco desarrollo económico y comercial. Por el contrario, la libertad de los modernos es la negativa, propia de las sociedades liberales, donde la esfera privada es la más importante y debe protegerse de cualquier interferencia de un gobierno.

Quentin Skinner, uno de los más reconocidos historiadores intelectuales del siglo XX, cuestiona la distinción entre libertad negativa y libertad positiva por dos motivos.

Por un lado, en términos metodológicos, se prueba que es falsa la oposición que se plantea entre una libertad entendida como no interferencia de los demás en nuestro accionar y otra que implica ser soberanos absolutos de nuestro destino. Existe un tercer tipo de libertad, la más valiosa para Skinner como para Berlín lo era la libertad negativa, que se puede denominar como libertad republicana e implica lo

no dominación, es decir, que nadie interfiere de manera arbitraria en el accionar del otro. La cuestión de la arbitrariedad resulta esencial en el argumento porque, desde esta perspectiva, hay interferencias en la vida individual que no son arbitrarias porque no tienen el objetivo de someterme o dominarme, sino de ayudarme a ser libre. Por ejemplo, cuando un gobierno establece un sistema público y gratuito de salud, o da becas económicas para que los y las estudiantes que no cuentan con recursos económicos para costear los libros puedan comprarlos, o cuando se brinda un subsidio a una empresa que no pudo funcionar a total capacidad a causa de una catástrofe o crisis que excede su control (por ejemplo una pandemia) se produce una interferencia que no es arbitraria. Una interferencia es injusta cuando no favorece al bien común ni aumenta la autonomía de los sujetos a quienes afecta. Por lo tanto, no toda interferencia es arbitraria, y las que no lo son, no reducen la libertad, sino que la amplían. Este planteo, que Skinner comparte, es desarrollado desde una perspectiva más analítica que histórica por Philip Pettit en su libro *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Pettit es uno de los defensores del republicanismo como tradición política que puede mejorar la calidad de las democracias contemporáneas. Tanto Pettit como Skinner son considerados como referentes del giro neo-republicano que en los últimos treinta años impactó en la Teoría Política, fundamentalmente en el mundo anglosajón, y que ha tenido y tiene importantes representantes en España e Iberoamérica³.

³ Sobre este tema se recomienda la lectura del texto del politólogo mexicano Sergio Ortiz Leroux "República y

“Existe un tercer tipo de libertad, la más valiosa para Skinner como para Berlín lo era la libertad negativa, que se puede denominar como libertad republicana e implica lo no dominación, es decir, que nadie interfiere de manera arbitraria en el accionar del otro”.

Por el otro, Skinner propone una historia de la libertad negativa donde su inventor sería el teórico político Thomas Hobbes, con quien la tradición liberal tiene problemas, porque en su clásico libro, *Leviatán*, de de la materia, forma y poder de una república eclesiástica o civil (1651) defiende la soberanía absoluta del Estado. Skinner demuestra que antes de Hobbes no existía la libertad entendida como no interferencia, porque este autor es el primero que deslinda el goce individual de las libertades del tipo de comunidad política a la que se pertenece. Para Skinner, dentro del planteo hobbesiano, un individuo puede ser libre en el estado de naturaleza, es decir antes de que se formen la sociedad civil y la sociedad política, aunque viva en la inseguridad permanente, temeroso de que lo maten o le saquen sus bienes, porque no existe ninguna autoridad que aplique las leyes naturales. Pero también un individuo puede ser libre, en un sentido negativo, tanto en un régimen político democrático y liberal como en uno que no lo sea. Llevando el argumento al extremo, desde la lectura de Skinner, un individuo hobbesiano es más libre y vive más tranquilo en un

régimen político autocrático, mientras no sea autoritario en un extremo, que en un gobierno popular, que suele ser caótico. Aunque hay teóricos y teóricas políticas que desmienten que Hobbes sea tan autoritario y tan antipopular como Skinner lo describe⁴, lo interesante de su planteo es que pone en evidencia que la libertad negativa, que es reivindicada como la libertad liberal por excelencia, fue inventada por un autor del cual los liberales reniegan, porque no quería limitar el poder del Estado.

En este punto el análisis filosófico e histórico de Skinner habilitan la siguiente pregunta: ¿existe la libertad individual por fuera de la comunidad política?, ¿podemos ser libres en cualquier régimen político? Abstractamente la respuesta puede ser positiva. Lógicamente, la libertad es anterior a la existencia de una sociedad civil, al menos dentro del paradigma del iusnaturalismo moderno, corriente a la que Thomas Hobbes adscribe. Si somos naturalmente libres, no necesitamos de nada más para serlo. Sin embargo, desde un punto de vista histórico nadie ha podido ser libre sin haber establecido algún tipo de relación con los demás, es decir, sin establecer lazos comunitarios, sin compartir valores e instituciones. Si la libertad implica la más absoluta soledad, entonces no es libertad: no hay ningún tipo de interferencia de los otros en mi vida simplemente porque no hay otros. Y desde un punto de vista histórico y antropológico, el buen salvaje solitario, es una excepción. Hasta personajes, como Tarzán o Mowgli, el protagonista de *El libro de la Jungla* de Rudyard Kipling., vivían en

republicanismo: una aproximación a sus itinerarios de vuelo” que presenta una historia del republicanismo como tradición o corriente del pensamiento político y una síntesis de las principales características del neo-republicanismo.

⁴ Para ver una visión más democrática de Hobbes se recomiendan las contribuciones del libro, Hobbes, el hereje.

comunidad, aunque fuera con otras especies.

La postura liberalista extrema, que pretende un mundo exclusivamente regulado por la economía de mercado, con un Estado mínimo o casi inexistente, y donde los individuos vivan libres de toda interferencia, no es más que una fantasía⁵. Sin embargo, durante la pandemia, cuando las interferencias de los otros, es decir, los poderes públicos, otros ciudadanos, convivientes, vecinos, médicos, inspectores municipales o de tránsito, se hicieron más ostensibles en nuestras vidas cotidianas, aunque estuviéramos más solos y aislados que nunca, es lógico que nos acordemos que la libertad negativa es importante. Lo que no resulta tan racional es que de la saludable actitud de querer mantener a resguardo nuestros derechos individuales, que desde la modernidad consideramos sacrosantos, derivemos como conclusión que los otros no forman parte de nuestra vida. Es importante en este contexto saber distinguir qué interferencia es arbitraria de aquella que no lo es y no juzgar como arbitraria solamente aquella que nos molesta o no nos beneficia y elogiar aquella intervención en nuestras vidas que nos genera un efecto positivo a título personal. Los riesgos del individualismo solipsista son tan peligrosos para la libertad como los del despotismo de los poderes públicos. Un liberal, pero que reivindicaba un concepto republicano de libertad como Alexis De Tocqueville, lo supo ver ya en la mitad del siglo XIX⁶.

Ahora bien, en las tres concepciones de libertad, negativa, positiva y republicana, ser libre quiere decir tener derechos: derechos individuales, derechos a participar activamente la vida en común, derecho a no ser dominado, pero para que esos derechos no sean meras abstracciones es necesario vivir en una sociedad que los resguarde y valore. A su vez, dentro del paradigma moderno de los derechos naturales⁷, no todos los derechos tienen la misma primacía. De hecho, todos los referentes del iusnaturalismo moderno dejan algún derecho por fuera del pacto social, es decir, dotan a ese derecho del carácter de irrenunciable. Para Hobbes, el único de derecho al que no se renuncia cuando uno se integra al estado social es la vida, para Baruch Spinoza el derecho irrenunciable es nuestra libertad de pensar, y para John Locke, la propiedad, en un sentido amplio, que incluye tanto a los bienes materiales como a la posesión del propio cuerpo. En este marco, podemos preguntarnos, si ya siendo parte de una sociedad civil que cuenta con un gobierno político, ¿cuando la vida propia y de los demás está bajo amenaza, es legítimo reclamar nuestro derecho absoluto a la libre circulación? La filósofa política argentina Silvana Carozzi ha resumido bien esta situación dilemática en el siguiente interrogante: ¿soy libre cuando hago lo que quiero sin dar ninguna importancia a la necesidad o los deseos de los otros o soy meramente un ser caprichoso,

⁵ Esta concepción está representada por F.A. Hayek en su libro "El camino hacia la libertad" publicado en 1944 por quienes lo tomaron adalid del neoliberalismo en los años 1970 como Milton Friedman.

⁶ Según de Tocqueville, ese individualismo extremo nos hace más vulnerables una nueva forma opresiva de poder político que será más dulce que las tradicionales

www.tramas.escueladegobierno.gob.ar

pero no por ello menos opresiva. Así lo plantea casi de manera profética en el capítulo VI de la cuarta parte del segundo tomo de La Democracia en América, "Qué clase de despotismo deben temer las naciones democráticas".

⁷ Como ha puntualizado tan claramente Norberto Bobbio hay diversas formas de iusnaturalismo, del cual, el moderno liberal es sólo una, aunque para nosotros la más conocida porque todavía nos interpela en nuestras prácticas diarias.

inmaduro y, por consiguiente, incapaz de decidir con autonomía?⁸.

“podemos preguntarnos, si ya siendo parte de una sociedad civil que cuenta con un gobierno político, ¿cuando la vida propia y de los demás está bajo amenaza, es legítimo reclamar nuestro derecho absoluto a la libre circulación?”.

Reconocer que nuestras libertades individuales dependen de un contexto político y social no significa que dejemos de luchar día a día por aumentarlas ni tampoco que nos quedemos pasivos frente a su avasallamiento. No debemos aceptar ningún tipo de interferencia arbitraria: nadie puede decirnos que nuestra forma de vivir es mala, ni puede censurar nuestras opiniones, ni pueden negarnos el derecho de legítima defensa. Pero también debemos recordar que, para los liberales del siglo XIX, como Domingo Faustino Sarmiento o Benito Juárez, nuestros derechos terminan donde empiezan los de los demás. Por consiguiente, si yo expreso libremente mis opiniones, debo escuchar con respeto la de los demás, y no querer acallarlas gritando más fuerte. Si yo quiero jugar un partido de fútbol, pero para cumplir ese deseo pongo en riesgo la salud y hasta la vida de otros, debería tener la prudencia de abstenerme de hacerlo. Para vivir con otros, primero, tanto los otros como nosotros debemos vivir, y luego, es necesario aprender a convivir.

El ágora vacía

En 1951 mientras estaba terminando una de sus obras más célebres, Los orígenes del totalitarismo, Hannah Arendt escribe una serie de fragmentos sueltos con el título de “¿Qué es la política?” Su propósito era entender un mundo que ya no era el mismo, luego de lo que había pasado en las décadas de 1930 y 1940. Arendt, que, aunque estudió filosofía se autodefinía politóloga, se preguntaba qué era lo más humano de los seres humanos, que habían demostrado ser capaces de cometer las peores atrocidades jamás imaginadas. Y su respuesta, sorprendente para algunos de sus lectores de ayer y hoy, pero bastante coherente con la lógica de su pensamiento fue la siguiente: aquello que nos distingue como humanos es una actividad que nos permite estar juntos, reconocernos como diversos, y con la que podemos mostrar quienes somos mientras estamos siendo. Y esa forma de vida que Aristóteles llamó vita activa no es otra cosa que la política. Para Arendt, a diferencia de otros teóricos políticos, entre los que se destaca Carl Schmitt, y más cercano a nuestro tiempo, Ernesto Laclau, no existe una esencia de la política conceptualizable como “lo político”. No hay un ser que defina la política de una vez y para siempre. La política no es: se hace en el encuentro contingente con la pluralidad de los seres humanos en un lugar diferente de los hogares privados, donde todos y cada uno están a la vista de los demás. Y el poder, que en términos arendtianos no es sinónimo de dominación, sino de libertad, se enciende como una chispa cada vez que los seres humanos interactúan entre sí, no buscando conseguir un beneficio o rédito individual, sino actuando en común. A

⁸ Silvana Carozzi habla del liberalismo infantil.

primera vista puede parecer que Arendt reproduce en otro contexto la concepción aristotélica de la política. Sin embargo, hay al menos, dos diferencias entre ellos que hay que tener en cuenta. Primero, el estatuto que Aristóteles le da a la vida activa no es el mayor entre las actividades del hombre: ese lugar lo ocupa la vida contemplativa o filosófica. Para Arendt la acción es la más humana y valiosa de las actividades, y esta sólo se produce cuando hablamos de política y hacemos política en la esfera pública. Segundo, para Aristóteles quienes llegan a la polis, es decir quienes pueden participar de la vida política, nacieron libres, y son bastantes iguales, por no decir, homogéneos entre sí. Arendt cree que es la acción política la que nos hace libres y celebra la diversidad entre los seres humanos.

Quizás la autora de *La condición humana* haya vuelto a esas notas tituladas ¿Qué es la política? cuando fue convocada en 1956 a publicar una obra denominada *Introducción a la política*, que nunca vio la luz. Por ello, esta síntesis de la concepción arendtiana de la política, que resume el argumento principal de al menos dos de sus escritos más conocidos, *Sobre la revolución* y la ya mencionada *Human Condition* (1958), recién se dio a conocer públicamente años después de la muerte de su autora. En menos de dos páginas, Arendt define la política desde una perspectiva fenomenológica: no hay un ser de la política, sino el sentido del hacer política. Para Arendt la política requiere de pluralidad, no es algo que haga un hombre, o una mujer en singular sino en conjunto con otros seres humanos. Quienes participan de la política son diversos, no son esencias predeterminadas por origen familiar o nacimiento, sino individuos que cambian y se transforman, a partir de

su vínculo con los demás. La política es el escenario de la libertad, porque la acción política es contingente por definición. Cada vez que iniciamos algo, no sabemos cómo va a terminar, y lo que en un contexto genera una reacción, en otras circunstancias, provoca otras. Por eso a Hannah Arendt nunca le interesó Historia de la Humanidad con mayúsculas sino las historias plurales de los seres humanos que, con palabras y acciones, viven políticamente. Y aunque Arendt no fue una teórica política feminista, su mirada sobre la política es muy distinta de la de los varones: la política no la hacen solo los grandes nombres sino los héroes (heroínas, aunque ella no suela mencionarlas) que abandonaron el anonimato gracias al recuerdo de otros que los escucharon hablar y los vieron actuar en el espacio público. La política es un ágora, un teatro donde actores y públicos intercambian los roles y el resultado de esa actuación da sentido a la vida en común.

Podríamos decir que para Arendt, la política se da en el espacio público y se hace con palabras (discursos) y acciones (decisiones, pero sobre todo interacciones). No hay política en soledad y la libertad se construye de manera intersubjetiva: en el vínculo físico y simbólico que se da con los otros. Para algunos neo-republicanos como P. Pettit, Hannah Arendt es un ejemplo de los defensores de la libertad positiva, por su amor por la ciudad antigua (la polis griega, bastante idealizada) y por el valor que le da a vida activa encarnada por una ciudadanía participativa. La propia Arendt (2014: 359) escribió una vez: “la libertad política, en su acepción más amplia, significa el derecho a participar en el gobierno o no significa nada”. Sin embargo, por su valoración del espacio público como superior a la esfera privada y por su concebir a la libertad

como una relación intersubjetiva, se puede afirmar que Hannah Arendt también forma parte de la tradición republicana. La propia Arendt le declara su amor al republicanismo y una la de las repúblicas modernas por excelencia, la estadounidense, en el que quizás sea su libro más potente e inspirador: *On revolution*.

Pero este discurso sobre Hannah Arendt no se justifica solamente en el deseo siempre presente de reponer algunos de los conceptos centrales de una de las más célebres teóricas políticas del siglo XX. Tampoco en que es una de las mayores influencias de la intelectualidad argentina en los años 1980, durante la transición del autoritarismo a la democracia. La referencia Arendt nos permite ubicar dentro del marco de la discusión teórico política un problema político contemporáneo: ¿cómo hacer política cuando no podemos estar juntos?, ¿puede haber política con un ágora vacía?

Los hechos han demostrado que esta pulsión participativa de la sociedad argentina, muchas veces criticada por nosotros, pero elogiada por quienes nos observan desde el extranjero, no fue frenada por el Covid-19. En los primeros meses de la pandemia, los contagios entre miembros de las elites políticas eran casi diarios. Mientras la dirigencia confinaba a la ciudadanía al aislamiento hogareño, los políticos, las políticas, los empresarios y empresarias, periodistas y sindicalistas, se reunían más secretamente que en público. Con el correr de los meses, quienes se oponían a la gestión gubernamental de la pandemia, empezaron a convocar protestas en plazas públicas de distintas localidades del país. Y más recientemente las masas populares tomaron las calles

para despedir a un ídolo futbolístico, emblema de la argentinidad, como Diego Armando Maradona, y los gobiernos convocaron a sus seguidores para actos políticos. Al mismo tiempo, no faltaron innovaciones audaces: guitarreadas por zoom, mesas de debate por video conferencia, intercambio y debate de opiniones por redes sociales. Si bien estas modalidades nos permitieron saborear el placer del reencuentro e, incluso, reunirnos con personas que viven muy lejos de nuestros domicilios de manera más habitual, ni siquiera quienes, como la autora de estas líneas, estamos convencidos de las enormes ventajas comparativas que tiene la virtualidad, podemos renunciar a la política de la presencia. Hay una corriente afectiva que se produce a nivel de los cuerpos que comparten un espacio en común que resulta imprescindible para la política.

“Mientras la dirigencia confinaba a la ciudadanía al aislamiento hogareño, los políticos, las políticas, los empresarios y empresarias, periodistas y sindicalistas, se reunían más secretamente que en público”.

Entonces, ¿qué hacer? Quienes amamos la política y, por lo tanto, nos negamos a dejar de hacerla, no podemos optar por la clandestinidad: la política necesita del espacio público, como los seres vivos del aire. Tampoco podemos reunirnos en espacios públicos, si eso significa subvertir la ley. La libertad republicana también implica el respeto por la legalidad vigente en tanto y en cuanto esta última sea el resultado de la decisión de un cuerpo político soberano legítimo. Pero lo que es más

importante, si reunirse en un espacio público con otros nos pone en riesgo de contraer en una enfermedad que puede ser mortal, no estaríamos haciendo política al encontrarnos, aunque nos ocupáramos de temas políticos. ¿Por qué? La acción política implica el reconocimiento del valor único e irrepetible de las personas que comparten con nosotros el mundo común. Si por nuestro descuido esos seres singulares desaparecen de la faz de la tierra, estamos atentando contra la pluralidad que es un requisito imprescindible para que la política acontezca.

La alternativa que nos queda es esperar que termine la pandemia. Sin embargo, ese horizonte, nuevas cepas mediante, no resulta demasiado esperanzador. Cerrada esta vía, deberemos innovar. ¿Cómo estar presentes sin estar físicamente presente? ¿Cómo actuar con otros sin estar de cuerpos presentes? Aunque contamos con medios técnicos cada vez más innovadores que permiten hacernos visibles y oíbles; aunque no estemos en un mismo espacio físico, todavía no podemos compartir olores, sabores o percepciones táctiles por ese medio. Pero, si lo pensamos arendtianamente, podemos hablar entre nosotros, escucharnos, responderlos, sentir cómo nos impacta el discurso de los demás. Y para Hannah Arendt, a diferencia de los romanos que difundieron el adagio *res non verba* o de un célebre político argentino que solía decir que mejor que decir es hacer, cuando hablamos estamos actuando.

Cuando, ya en sus años de madurez, la autora de *La condición humana* se acercaba, sin saberlo, al fin de sus días, nos legó una reflexión acerca de qué significa pensar que puede resultarnos útil para comprender mejor qué

podemos hacer en estos tiempos pandémicos. Pensar es un diálogo silencioso con otros que no están presentes, pero que los traemos a nuestro recuerdo. Y cuando la reposición de lo que está ausente no nos resulta suficiente, para poder seguir pensando, nos desdoblamos en otros como, si fuéramos Sócrates. No el real, sino el personaje de los diálogos platónicos. Pensar no es pontificar ni teorizar, ni deducir, ni demostrar, pero mientras las religiones reveladas y la ciencia no pudieron predecir lo que nos iba a suceder, “el pensamiento, puede, en los raros momentos que alcanza un punto crítico, prevenir catástrofes” (Arendt, 2002:215). Al menos para Arendt, y para mí también.

¿Me verás volver?

Un refrán popular dice que las segundas partes nunca fueron buenas. Tal vez no sea del todo cierto: hubo sagas de libros y películas que no tuvieron en la primera de la serie su mejor versión. Y, aunque siempre se vuelva al primer amor, no podemos restaurar el pasado exactamente cómo fue. Por ello, aunque todavía mantengamos el optimismo y creamos que al final del túnel hay una luz y que dejaremos atrás los tiempos monopolizados por el coronavirus, es poco probable que nuestras vidas vuelvan a ser exactamente como eran. Por empezar, hemos perdido muchos compañeros y compañeras de ruta. Si fue épico el regreso del grupo SODA Estéreo en 2007, tras diez años de haberse disuelto, la música no era misma, porque sus integrantes y su público habían cambiado. Si SODA Stéreo volviera a hacer recitales cuando termine la pandemia- como

tenía previsto en 2020- nada de lo que pase por más emocionante que sea será igual a lo que sucedía en los shows del grupo antes de 1997 o incluso en 2007, ya que desde 2014 Gustavo Ceratti, su voz, guitarrista y líder, no está vivo. Así pues, las vueltas a la vida después del COVID-19 sin dejar de ser alegres reencuentros, estarán habitadas por dolor y pérdidas.

Cuando estamos ocupados por los quehaceres de la vida diaria o compartiendo un mundo común con los otros, no solemos tener ni el tiempo ni la soledad necesarios para pensar. El confinamiento obligatorio o elegido al que nos vemos obligados a causa de la pandemia mundial de COVID-19 es una oportunidad para hacerlo. Y el pensamiento es una singular actividad que, si bien no necesita de la presencia física de otros para realizarse, los hace presentes a través de la evocación o el recuerdo. Por consiguiente, mientras

transitemos el tiempo que resta de pandemia, pensemos, busquemos nuevas maneras de encuentros, no dejemos de vernos, más virtualmente que personalmente, porque solo cuando estamos con otros, se hace visible, para nosotros y para los demás, nuestro verdadero ser. No dejemos de reivindicar el valor de nuestras libertades, positivas, negativas, republicanas, pero seamos conscientes de que cuando la vida se acaba ya no hay libertad, humana al menos, posible. Y, entonces, mientras no podamos volver a ser los que fuimos ni hacer lo que hacíamos, pensemos acerca de lo que nos pasa y hablemos con otros acerca de eso. Quizás de esa manera, nos acerquemos un poco, no de manera directa pero sí tangencialmente, a la política entendida como acción que tiene sentido porque se hace con y para otros diversos de uno mismo.

Referencias bibliográficas

- AbdoFerez, Cecilia, Fernández Peychaux, Diego y Rodríguez Rial, Gabriela (2018). *Hobbes el hereje. Teología, política y materialismo*, Buenos Aires, EUDEBA.
- Arendt, Hannah (1997). *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós.
- Arendt, Hannah (2002) *La vida del espíritu*, Buenos Aires, Paidós.
- Arendt, Hannah (2008) *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.
- Arendt, Hannah (2014). *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza.
- Barberis, Mauro (2002) *Libertad. Léxico de política*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Berlin, Isaiah (1969). *Four EssaysonLiberty*, Oxford, Oxford UniversityPress.
- Bobbio, Norberto, Bovero, Michelangelo (1986). *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano marxiano*, México, FCE.
- Constant, Benjamin (1988), "De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos". En Constant, Benjamin, *Del espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos, pp. 63-93.
- Easton, David (1969). *Esquema para el análisis político*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Goyburu, Lara (2020). "El caso argentino: un virus sobre la grieta" en Martí i Puig, Salvador, Alcántara, Saéz Manuel (eds.) *Política y Crisis en América Latina. Reacción e impacto frente a la COVID-19*, Madrid, Marcial Pons Ediciones jurídicas y sociales.
- Hayek F.A. (1994). *The Road of Serfdom*, Chicago, Chicago UniversityPress.
- Hobbes, Thomas (1992). *Leviatán, o de la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE.
- Laclau, Ernesto (2007). *La razón populista*, Buenos Aires, FCE.

- Ortiz Leroux, Sergio (2014) .“República y republicanismo: una aproximación a sus itinerarios de vuelo” en En Defensa de la República. Lecciones de Teoría Política republicana, México, Ediciones Coyoacán.
- Pettit, Philip (2002). Republicanism. A Theory of Freedom and Government, Oxford, Oxford University Press/Clarendon Press.
- Schmitt, Carl (1999). El concepto de lo político, Madrid, Alianza
- Skinner, Quentin (1990) “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en Rorty, Richard, Schneewind, J.B, Skinner, Quentin (comps.), La Filosofía en la Historia. Ensayos de historiografía de la filosofía, Barcelona, Paidós.
- Skinner, Quentin (2010). Hobbes y la libertad republicana, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, Prometeo.
- Tocqueville, Alexis De (1996). La democracia en América, México, FCE.